

Schöpfungsauftrag und Umweltkrise

Mit dem Stichwort Umweltkrise werden in der gegenwärtigen Diskussion recht verschiedene Probleme benannt: verschmutzte und durch Giftstoffe überstrapazierte Gewässer; die mit Staub und Abgasen belastete Luft; ausgelaugter Boden, zersiedelte Landschaft, Raubbau an Bodenschätzen; Gefährdungen durch die verschiedensten, auch radioaktiven Abfälle; steigende Lärmbelastung; mit Schadstoffen und Giften angereicherte Lebensmittel; der gemessen an den natürlichen Ressourcen unverantwortliche Verbrauch von Energie und Rohstoffen sowie damit zusammenhängende psychische und soziale Belastungen.

All diesen Problemkreisen ist ein unverantwortlicher Umgang des Menschen mit der ihn umgebenden Natur gemeinsam. Ihre „Rechte“ unterliegen im Interessenkonflikt mit dem wissenschaftlich-technischen Fortschritt. Der Mensch nutzt bis zur Ausbeutung auf organisierte Weise den Reichtum seines natürlichen Lebensraums und stört dort vorhandene Gleichgewichte, ohne sich um die Wiederherstellung einer dem Leben dienenden Ausgangs- und Endsituation (Rohstoffe und Abfälle) zu kümmern. Er überläßt die Regeneration der Natur selbst – eine Aufgabe, die diese in den meisten Fällen überfordert. Die durch Umweltschäden entstehenden Belastungen gefährden die leibliche und seelische Gesundheit des Menschen, vernichten pflanzliches und tierisches Leben und bedrohen die Existenzgrundlage zukünftiger Generationen. Sie nehmen an Intensität wie an Ausbreitung ständig zu und multiplizieren sich häufig zu unerwarteten synergistischen Wirkungen.

Mit den genannten einzelnen Gefährdungen wie mit dem Umweltproblem als ganzem ist auch der Christ konfrontiert, der, sei es als Mitverursacher (schon Autofahrer gehören dazu!), sei es als Leidtragender – oder meistens beides zugleich – betroffen ist. Die Situation als sozialetische Herausforderung nötigt ihn dazu, über die Verantwortbarkeit seines Weltverhaltens nachzudenken. Umweltfragen berühren ja seine Stellung zu Leben und Tod (das 5. Gebot), seine Mitmenschlichkeit (das Gebot der Nächstenliebe), seine Übernahme oder Ablehnung von allgemein akzeptierten Leitvorstellungen, die sich häufig als letzte Werte ausgeben und so zu Idolen und Götzen pervertieren (1. Gebot), seine Haltung zur Nutzung der allen Menschen anvertrauten Güter der Erde (7., 9. und 10. Gebot).

Die folgenden Ausführungen beanspruchen weder Vollständigkeit noch maßen sie sich an, *die* Lösung für die Umweltkrise bieten zu wollen. Sie wollen lediglich die Herausforderung des Christentums durch die Umweltkrise annehmen, sie mit dem biblischen Schöpfungsglauben konfrontieren und Grundlinien erarbeiten, die eine

christliche Sicht und Bewältigung der Probleme charakterisieren könnten¹. Ihnen liegt die Überzeugung zugrunde, daß ein Weltverhalten, in dem Gott als der bleibende Schöpfer aller Dinge theoretisch-praktisch anerkannt wird, sicherlich etwas zur Lösung von Problemen beizutragen hat, die durch autonomes ausbeuterisches Produzieren und unbegrenztes technisch-wirtschaftliches Wachstum verursacht werden. Denn der rechte christliche Schöpfungsglaube kann nicht anders, als sich in Haltungen der Ehrfurcht vor allem Leben, in soziale Verantwortung auch für zukünftige Generationen und in einen treuhänderisch verwaltenden Gebrauch der Güter dieser Erde zu übersetzen.

Vom Versagen der Technik zur Krise der Werte

In einer ersten, etwas groben Unterscheidung stellt sich das Umweltproblem auf drei vielfach miteinander verflochtenen Ebenen dar: 1. der Ebene von Naturwissenschaft und Technik, 2. der Ebene von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, 3. der Ebene der Wertvorstellungen, des Welt- und Menschenbilds. Macht man Umweltfragen zum Forschungsgegenstand der Wissenschaft, so sind dementsprechend 1. Natur- und Ingenieurwissenschaften, 2. Sozial- und Politikwissenschaften, 3. ethische und philosophisch-theologische Disziplinen angesprochen².

Den Eindruck, Umweltschäden könnten allein mit mehr oder besserer Technik beseitigt werden, erwecken häufig die Programme vonseiten der Industrie. Aber auch anderen Problemstudien liegt meistens eine ähnliche Vorstellung zugrunde. Dabei wird unbefragt vorausgesetzt, daß es keine anderen effizienten Mittel als eine quantitativ und qualitativ gesteigerte Technik gebe, um vorhandene Schäden zu beseitigen und künftige zu verhüten. Im Vorantreiben der technisch-wirtschaftlichen Entwicklung sieht man die beste Möglichkeit, soziale Sicherheit und Wohlstand zu stabilisieren und zu vergrößern, Ungerechtigkeiten auszugleichen und ein allgemein menschenwürdigeres Leben zu garantieren.

Doch nicht ohne Grund zieht sich die Überzeugung vom Allheilmittel Technik den Verdacht zu, die Existenzberechtigung bestimmter Industriezweige aus ihrem faktischen Vorhandensein herzuleiten. Die Angliederung von Ökologie-Abteilungen (der sog. öko-industrielle Komplex) läßt ein Unternehmen um so notwendiger erscheinen; denn an der Therapie läßt sich mehr als an der Prophylaxe Geld verdienen. Daß der Fortschritt um jeden Preis, statt soziale Sicherheit und Wohlstand zu stabilisieren, häufig zu Krisen und Zusammenbrüchen des wirtschaftlichen und politischen Systems führt, weil er innen- und außenpolitisch Ungerechtigkeiten vermehrt, hat die Geschichte, auch die jüngste, genügend veranschaulicht. Krebsartiges Wachstum schürt notwendigerweise Konflikte. Wie Georg Picht kürzlich bemerkte: „Es ist ein Widerspruch in sich selbst, wenn man gleichzeitig industrielles Wachstum steigern und konservativ sein will: denn industrielles Wachstum verändert die Welt und unterminiert

alle bestehende Ordnung . . . Die wirklichen Systemveränderer sind die Wachstumsförderer.“³

Damit ist die politisch-gesellschaftliche Fragestellung angeschnitten. Neben Reformern verschiedener Prägung sind vor allem *marxistische Gesellschaftskritiker* auf diesem Terrain aktiv geworden. Ihr grundlegender Ansatz besteht darin, Umweltschäden als Folge der privaten Verfügung über die Produktionskräfte in den kapitalistischen Ländern zu begreifen. Profitmaximierung als Antriebskraft der Produktion verursache die Umdrehung der Beziehung zwischen Bedürfnissen und ihrer Befriedigung: in spät-kapitalistischen Systemen müßten Bedürfnisse stimuliert werden, um die Produktion in Gang zu halten. Zur Lösung der Umweltkrise sei es dementsprechend unumgänglich, die private Verfügung über Produktionsmittel in eine gesellschaftliche zu verwandeln und die Marktregulierung durch die Arbeit zentraler Planstellen zu ersetzen.

Doch auch marxistische Vorschläge lassen viele Fragen offen: Fast einstimmig zielen auch marxistische Kritiker ein uneingeschränktes Wachstum der Produktion und Produktivkräfte an, ohne an Begrenzung zu denken. Sie begreifen Umweltschäden als typisches Problem des Spätkapitalismus, können jedoch keine überzeugende Erklärung und Lösungsstrategie für vergleichbar hohe Belastungen in sozialistischen Ländern bieten. Ihr monokausaler Ansatz läßt die Vielschichtigkeit der Umweltkrise außer acht, indem er sie ideologisch in ein vorgefaßtes Gesellschaftsmodell einfügt, ohne die spezifische Anfrage wirklich ernst zu nehmen.

Freilich wäre alles differenzierte Umweltbewußtsein wertlos, wenn es sich nicht in technische und wirtschaftliche Lösungen konkretisiert und den organisierten Umgang mit der Natur auf politisch-gesellschaftlicher Ebene verändert. Doch das veränderte technisch- und politisch-praktische Handeln fordert zugleich ein Umdenken in den ihm zugrunde liegenden Wertvorstellungen.

Zu diesen Wertvorstellungen gehört zunächst die *Idee des Fortschritts*. Die Expansionsdynamik des Westens wurde in der Neuzeit vor allem durch drei Kräfte entbunden: die Physik entdeckte die Energien der Natur und machte sie nutzbar, ein dynamischer Wirtschafts- und Organisationsstil weckte schlummernde Kräfte des Wettbewerbs, und die Demokratie entfesselte den menschlichen Ehrgeiz und Selbstbestimmungswillen. Obwohl das Fortschrittsdenken grundlegenden Grenzerfahrungen ausgesetzt war (Weltkriege, Atombedrohung, Diktaturen, Rezessionen), erscheint es noch seltsam ungebrochen. So bleibt die Aufgabe bestehen, Grund und Berechtigung des Fortschritts zu erforschen, Fortschritt von Veränderung zu unterscheiden, qualitatives von quantitativem Wachstum, und nicht unkritisch die Gesetzmäßigkeiten industrieller Entwicklung auf die Bereiche Gerechtigkeit, Kultur, Humanität zu übertragen. Dazu bedarf es der Versöhnung von Kräften des Fortschritts und der Bewahrung, und zwar durch Grenzziehungen, die das sozial und human kritische Quantum der Technologie und Organisation respektieren.

Eine weitere Wertvorstellung ist die der *Lebensqualität*. Welche Bedürfnisse sind legitim und welche nicht? In welchem Maß ist es verantwortbar, neue Bedürfnisse zu

wecken, um regional neue Absatzmärkte zu schaffen, in größeren Zusammenhängen jedoch Ungerechtigkeiten – wenigstens strukturell – zu vermehren? Welcher Rang kommt aus sich und im Vergleich mit anderen Gütern folgenden Werten zu und warum: dem materiellen Wohlstand, der sozialen Sicherheit, einer gesunden Umwelt, der politischen Interessenvertretung, dem Recht auf Privatheit usw.? Hinter den tagespolitischen Diskussionen verbergen sich fundamentale Differenzen in den grundlegenden Überzeugungen darüber, was ein menschenwürdiges Leben ist.

Den Vorstellungen von Fortschritt und Lebensqualität liegen bestimmte Leitbilder über die *Stellung des Menschen in Natur und Geschichte* zugrunde. Was ist der Grund dafür, daß der neuzeitliche Mensch trotz Galilei immer noch glaubt, die Welt drehe sich um ihn, trotz Darwin, er müsse sich über das Tier erheben, trotz Freud und Jung, er könne unter Verdrängung des Religiösen das Leben meistern? Wie weit ist jede Kultur unausweichlich in Natur eingebunden, Geistigkeit in Leiblichkeit, und wo beginnt die Mißachtung und Zerstörung dieser Lebensbasis?

Es scheint, als ob die grundlegende Herausforderung der Umweltkrise sich in der Frage nach dem grundsätzlichen Verhältnis von Mensch und Natur zuspitzte. Hier liegt auch der Ausgangspunkt für die mehrfach geäußerte Kritik am Christentum.

Gnadenlose Folgen des Christentums?

In einem der ersten religionsgeschichtlichen Aufsätze zum Thema ging *Lynn White*⁴ davon aus, daß die moderne Naturwissenschaft, geschichtlich gesehen, als Extrapolation der christlichen natürlichen Theologie erscheint. Da Gott die Natur erschaffen hat, muß diese die göttlichen Gedanken offenbaren. Jahrhundertlang war es Aufgabe und Krönung des Naturwissenschaftlers, „Gottes Gedanken nachzudenken“. Die Technologie wiederum erscheint als eine zumindest teilweise, westliche und voluntaristische Verwirklichung der Überzeugung vom Menschen als Bild Gottes, der somit an Gottes Transzendenz über die Schöpfung teilhat. Der Sieg des Christentums über vorchristliche Naturreligionen beruht ja gerade auf der Entdämonisierung und Entmagisierung von Baum, Quelle, Hügel. Es ist in diesem Zusammenhang vernachlässigbar, daß die moderne Naturwissenschaft sich häufig gegen die Kirche emanzipieren mußte: Man konnte über die gestellte Aufgabe nur in Konflikt kommen, weil man die Überzeugung von der grundsätzlichen Überlegenheit des Menschen über die Natur miteinander teilte.

„Es gibt in der ganzen Welt keine einzige Religion, die in solchem Maße anthropozentrisch ist wie das Christentum – besonders in seiner westlichen Ausprägung... So hat das Christentum, in völligem Gegensatz zum antiken Heidentum und den östlichen Religionen (den Zoroastrismus vielleicht ausgenommen), nicht nur einen Dualismus von Mensch und Natur errichtet, sondern sogar ausdrücklich erklärt, es sei Gottes Wille, daß der Mensch die Natur für seine eigenen Zwecke ausbeuten

solle.“ „Unsere heutige Naturwissenschaft wie auch die heutige Technologie sind so von orthodoxer christlicher Arroganz gegenüber der Natur durchtränkt, daß von ihnen allein keine Lösung der ökologischen Krise erwartet werden kann. Da die Wurzeln unserer Schwierigkeiten so weitgehend religiös sind, muß auch das Heilmittel im wesentlichen religiös sein, ob wir es nun so nennen oder nicht“ (White, 81, 88). Whites Aufsatz enthält viele Nuancierungen, die in einer Zusammenfassung verlorengehen. Er traut dem Christentum durchaus eine fundamentale Neubesinnung zu, ja sieht in ihr den wichtigsten Lösungsansatz.

Ähnliche Gedanken hat *Carl Amery* in seinem Werk „Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums“ (Reinbek 1972) zu einer umfangreichen Anklage verbreitert und verschärft. Für ihn läuft der historische rote Faden kontinuierlich durch Gruppen, die sich heftig befehden. Orthodoxe und Ketzer, seien sie nun römisch oder reformiert, christlich oder sozialistisch, dem Abendland oder dem Amerikanismus huldigend, vereint in allen Gegensätzen eine Botschaft: die Auserwähltheit des Menschen vor aller Kreatur, sein totaler Herrschaftsanspruch und Auftrag und der unbegrenzte Glaubenskonsens, daß eine Veränderung der Welt Fortschritt garantiert. Nach Amery entstand der gegenwärtige katastrophale Weltzustand durch die restlose Übernahme und Verinnerlichung dieser Leitvorstellungen der jüdisch-christlichen Tradition. An der Wiege der Umweltkrise steht die Ablösung der griechisch-zyklischen Zeitauffassung durch das Christentum, das die Zukunft als Verheißung entdeckte. Zumindest seit Konstantin dem Großen konstatiert Amery den Abfall der Kirche von ihrer eigenen Botschaft: die Verwandlung einer nur auf das Kommen des Herrn ausgerichteten, sich um die materielle Existenz nicht sorgenden Jüngergemeinde in einen kirchlichen Machtapparat, der sich in immer mehr Angelegenheiten des weltlichen Lebens einmischt. In der Argumentation mit Max Weber einzig sieht er eine Kontinuität zwischen dem Herrschaftsauftrag in Genesis 1, der mönchischen Ethik, der kalvinistischen und neukatholischen Leistungsethik bis in die Konsum- und Produktionsmoral der Gegenwart.

Auch die *Mitarbeiter der MIT-Studie* „Grenzen des Wachstums“ sehen christlichen Einfluß am Werk. Dennis L. Meadows stellt die Frage nach dem zukünftigen Menschenbild: „Das Pro und Contra des Wachstums hat zu zwei Fraktionen geführt, die sich um zwei sehr unterschiedliche Menschenbilder versammeln. Das eine Menschenbild, das von den Befürwortern unbegrenzten Wachstums getragen wird, ist der homo sapiens, ein ganz besonderes Geschöpf, dessen einzigartiges Gehirn ihm nicht nur die Fähigkeit, sondern auch das Recht gibt, alle anderen Geschöpfe und alles, was die Welt zu bieten hat, für seine kurzfristigen Zwecke auszubeuten. Dies ist ein uraltes Menschenbild, fest in der jüdisch-christlichen Tradition verankert . . . Das entgegengesetzte Menschenbild ist ebenfalls uralte, aber es steht den östlichen Religionen näher als den westlichen. Es geht davon aus, daß der Mensch, eine Art unter allen anderen Arten, eingebettet in das Gewebe natürlicher Prozesse ist, das alle Formen des Lebens erhält und in Maßen hält.“⁵

Jay W. Forrester geht noch weiter: „Genauer betrachtet ist das Christentum eine Sammlung kodifizierter Wertvorstellungen, die das Wachstum fördern; es verpflichtet den Menschen zur Entwicklung missionarischen Ehrgeizes, spricht ihm das Recht der Herrschaft über die Natur zu und interpretiert seine Werte so, als hätten die Christen, als Auserwählte Gottes, die heilige Pflicht, sich zu mehren und ihre Religion über die ganze Erde zu verbreiten . . . Das Christentum ist eine Religion des exponentiellen Wachstums.“⁶

White, Amery, die MIT-Wissenschaftler sind keine vereinzelt Stimmen. Wurde das Christentum jahrhundertlang als generell fortschrittsfeindlich etikettiert, so dreht man nun den Spieß um. Dokumentiert die Wetterwendigkeit dieses Urteils nur Verlegenheit auf der Suche nach einem Sündenbock? Dieser Verdacht ist nicht einfach von der Hand zu weisen; denn die erhobenen Vorwürfe brauchen nicht unerwidert stehen-zubleiben.

Plädoyer für das christlich-biblische Schöpfungsverständnis

Schon wichtige Fakten weisen darauf hin, daß die Vorwürfe an die Adresse des Christentums in der Allgemeinheit, in der sie erhoben wurden, sicherlich nicht zutreffen.

Es ist zum Beispiel bemerkenswert, daß sich im Gegensatz zum lateinischen Westen der ebenso christliche *griechische Osten* grundsätzlich anders entwickelte. Der westliche Heilige handelte, der griechische meditierte. Die Natur wird bis heute in der Ostkirche als symbolisches System verstanden, durch das Gott zu den Menschen spricht. Jenes eher künstlerische Verständnis ließ Naturwissenschaft in unserem Sinn nicht erblühen. Seit dem 7. Jahrhundert, in der das griechische Feuer erfunden wurde, scheint der Osten keine bemerkenswerte technologische Neuerung mehr hervorgebracht zu haben.

In Zeiten, in denen das Engagement der Kirche zu weltlich wurde, entstanden immer wieder *Protestbewegungen*. Von den ägyptischen Wüstenvätern über Cluny und die Franziskaner bis zu Charles de Foucauld artikulierte sich eine Neubesinnung auf das Evangelium im radikalen Abstandnehmen von technisch-praktischer Naturbeherrschung. L. White ist in diesem Zusammenhang beeindruckt von Franziskus von Assisi, der seiner Meinung nach „den Menschen als Monarchen der Natur absetzen und eine Demokratie aller Geschöpfe Gottes“ errichten wollte (White, 86). Er schlägt ihn zum Schutzheiligen der Ökologie vor. Wer davon überzeugt ist, daß der rechte Geist des Christentums vor allem von seinen Heiligen weitergegeben wird, wird christliche Orthodoxie und Orthopraxis nicht in der Arroganz über die Natur suchen.

Der Gedanke des menschlichen Herrschaftsauftrags über die Natur, so wie ihn Genesis 1 ausdrückt, wird allein schon durch die praktischen *Vorschriften im jüdischen Gesetz* interpretiert und relativiert. Der Glaube an die Oberhoheit Gottes über allen Landbesitz setzt den menschlichen Besitzern klare Grenzen: so z. B. Verpflichtungen,

Armen oder hungrigen Wanderern das Ährensammeln oder Pflücken von Trauben zu erlauben, die Abgabe des Zehnten an Jahwe und die Armen, das Brachliegenlassen der Äcker in jedem Sabbatjahr und Jobeljahr (7. und 50. Jahr).

Es ist jedoch unumgänglich, auf die alttestamentlichen Schöpfungsgeschichten näher einzugehen. Denn die Kritik am jüdisch-christlichen Naturverständnis beruft sich gern auf einen Satz aus dem ersten Kapitel der Bibel. Dort heißt es in einer Rede Gottes an die gerade erschaffenen Menschen: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und macht sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alles Getier, das auf Erden kriecht“ (Gen 1, 28). N. Lohfink hat in zwei vielbeachteten Aufsätzen die Problematik in diesem ersten *priesterschriftlichen Schöpfungsbericht* untersucht⁷. Dabei stellte sich heraus: Aus der Vorstellung vom Menschen als Bild Gottes (die einige Verse vor dem obigen Zitat formuliert wird) allein läßt sich noch keine Folgerung für eine Herrscherstellung oder einen Weltauftrag des Menschen ziehen. Diese Rede unterstreicht nur die besondere Nähe des Menschen zu Gott. Im Denken der Priesterschrift gilt ferner der Fruchtbarkeitssegen keineswegs für alle kommenden Generationen. Vielmehr wird im Gegenteil damit gerechnet, daß dieser Segen (der alles andere ist als ein Gebot) eines Tages seine Wirkung erreicht hat und die Menschheit nicht mehr weiter wachsen muß. Die Aussage „Macht euch die Erde untertan“ ist besser undramatisch zu übersetzen: „Nehmt die Erde in Besitz“. Sie bezieht sich darauf, daß sich die verschiedenen Rassen und Völker nach dem Plan Gottes auf ihren Landgebieten niederlassen dürfen. „Über die Tiere herrschen“ heißt schließlich in der ursprünglichen Bedeutung nur, sie z. B. auf die Weide führen, als Zugtiere benutzen, mit einem Wort: sie domestizieren. Diese Ergebnisse wurden anhand einer punktuellen Untersuchung der entscheidenden Formulierungen gewonnen.

Gen 1, 28 ist also alles andere als eine Rechtfertigung dafür, daß der Mensch alles, was die Welt bietet, für seine eigenen egoistischen Ziele ausbeutet. Dieser Befund verstärkt sich, wenn man den zweiten *jahwistischen Schöpfungsbericht* (Gen 2, 4b–25) mitberücksichtigt. In ihm ist klar die Verbindung des Menschen mit der ihn umgebenden Materie ausgesagt: Ackererde ist das Material, aus dem sein Körper geformt wird. Er wird wieder zur Erde zurückkehren, von der er genommen wurde (V. 19). Mensch (*’adam*) und Erde (*’adama*) bilden eine Schicksalsgemeinschaft, die auch nach der Vertreibung aus dem Paradies bestehen bleibt (V. 23). Wenn auch Gott für sein Geschöpf einen Garten baut, so hat sich doch auch schon der paradiesische Mensch an der Fürsorge Gottes für ihn zu beteiligen und den Garten zu bebauen und zu bewahren. Bei aller Veränderung soll der Garten eine gute Gabe Gottes bleiben.

Ohne die Erde zu vergöttlichen, wie es in Babylonien, Ägypten und Griechenland der Fall war, bewahrten sich die biblischen Schriftsteller doch einen wachen Sinn für Naturwirklichkeit. Alle Lebendigkeit und fruchtbare Fortpflanzung, die die Erde aus sich treibt, stammt nicht aus der Eigenkreativität der „Mutter Erde“ (wie sie etwa die griechische Demeter verkörpert), sondern aus dem machtvollen Schöpferwort des allein

Göttlichen. Auch wenn Gott dem Menschen die Erde anvertraut, so hört er doch nicht auf, ihr Eigentümer zu bleiben (Jos 22, 19; Os 9, 3; Ps 85, 2; Jer 16, 18; Ez 36, 5). Für das Volk Israel konkretisiert sich diese Tatsache heilsgeschichtlich in der Verheißung des Gelobten Landes, der Befreiung aus Ägypten, dem göttlichen Beistand beim Einzug und dem Wohnen im Land. Dieses Eigentumsrecht, das Gott über alles Land besitzt und dem Menschen die Aufgabe des Verwalters und Treuhänders zuweist, wird angerufen, um die Vorschriften über das Jubeljahr zu begründen: „Grund und Boden darf nicht für immer verkauft werden; denn alles Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Beisassen bei mir“ (Lev 25, 23). Kraft der Oberhoheit Gottes setzt auch das religiöse Gesetz den menschlichen Landbesitzern Grenzen ihres Rechts. Verpflichtungen gegenüber den Armen, den Wanderern, den Leviten und das Brachliegenlassen der Äcker sind präzise festgelegt. Wer auf lange Zeit das Land bebauen will, ist um des Bewahrens willen in Verantwortlichkeit gegenüber dem göttlichen Schöpfer an sozialer und ökologischer Stabilität interessiert.

Die amerikanische Ethnologin *M. Mead* schrieb zusammenfassend zu den Vorwürfen an die Adresse des Christentums: „Solche Diskussionen berücksichtigen nicht die ausbeuterische Haltung der Europäer, ihr Streben nach Vorherrschaft, schon lange bevor sie christianisiert wurden. Sie ignorieren auch die im Alten Testament vorgeschriebenen Verfahren zur Erhaltung und zur Umverteilung und die Verhaltensweisen der Christen im Nahen Osten. Versuche also, Christen zwingen zu wollen, aus einem Gefühl der Schuld für die Vergangenheit Verantwortung zu übernehmen, wie ein aggressives und unternehmungsmutiges Volk schließlich Europa besiedelte und sich nach Amerika ausbreitete, fördern ein gefährliches Mißverständnis über die Geschichte und die Rolle religiöser Ideologie, kultureller Tradition und tatsächlicher Zustände bei der Herausbildung der Verhaltensweisen gegenüber der Umwelt.“⁸

Der Schöpfungsauftrag: eine mißverstandene Tradition?

Das Bild vom Menschen als dem vor allen anderen Wesen ausgezeichneten Geschöpf, das den Rest der Welt beherrschen kann und soll, läßt sich also durch den biblischen Schöpfungsglauben nicht legitimieren. Aber ging nicht von der Schöpfungsgeschichte eine Wirkung aus, die sich vom Sinn des Textes entfernte? Impulse können auch von mißverstandenen Traditionen ausgehen. Einige historische Streiflichter, die Haupttendenzen in Theorie und Praxis beleuchten, sollen die Entwicklung von Weltbild und Weltverhalten im Abendland verdeutlichen.

Die *Griechen* verstanden den Kosmos als in sich ruhende, schöne Ordnung. Das Wort selbst bezeichnet nicht von ungefähr auch die menschliche Rechtsordnung und fraulichen Schmuck. Für Plato werden im „Gorgias“ Himmel und Erde, Götter und Menschen durch Freundschaft in einer Einheit zusammengehalten, wenn auch die sinnliche Welt nur Abbild einer eigentlicheren, geistig erfahrbaren Ideen-Welt ist. Aristoteles,

der in der Nikomachischen Ethik die Kosmologie als grundlegende Wissenschaft bezeichnet, begreift die Natur als unbewußt wirkende, kunstfertige Kraft. In der Stoa ist Gott die alles durchdringende Weltvernunft.

Mit dem *Einbruch des Christentums* in die Welt der Griechen und Römer wird die Entsakralisierung der Natur, die bereits im griechischen Polytheismus und der Philosophie gegenüber früheren magischen und animistischen Naturreligionen vorangeschritten ist, erheblich weiter gefördert. Es ist diese Entdivinisierung, die Entgöttlichung der Umwelt, die die geistesgeschichtliche Grundlage der späteren naturwissenschaftlich-technischen Expansion bilden wird. Jahrhundertlang finden sich jedoch nebeneinander weltbejahende wie weltverneinende Tendenzen. Nachdem die Kirche eine gesellschaftlich einflußreiche Größe geworden war, engagierte sie sich deutlich auf dem kulturellen und politischen Sektor. Trotz aller Kultivierungsarbeit der Klöster äußerte sich die kontemplativ-asketische Spiritualität jedoch auch weltflüchtig. Die Distanz zum technisch-praktischen Weltverhalten findet bis in die „*Imitatio Christi*“ des Thomas von Kempen, dem populärsten Erbauungsbuch des Spätmittelalters, ein beredtes Zeugnis.

Augustinus, dessen Denken eine großartige Synthese von griechischem und christlichem Geist bildet, preist die Schönheit und Ordnung der Welt, die als ganze, also auch als materielle, Schöpfung des guten Gottes und so selbst gut ist. Aber das Wesen des Menschen besteht nicht darin, sich in die Gesamtordnung einzufügen und sie im kleinen zu spiegeln, sondern als Person Gott gegenüberzustehen. Gott und die Seele interessieren ihn, sonst nichts. Die Auslegung der Schöpfungsgeschichte illustriert nur diese Wende zum Subjekt. Mit Gregor von Nyssa und Ambrosius versteht sie Augustin als allegorisches Bild für den Einzelmenschen und seine Psychologie. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist die Begabung der rein geistigen Vernunftseele. Sie herrscht über die Affekte (symbolisiert in den Tieren) und über den Leib (symbolisiert in der Erde). Eine solche atechnische Auslegung wird jahrhundertlang vorherrschen, in der asketisch-mönchischen Bewegung weiterentwickelt und für das geistliche Leben fruchtbar gemacht werden.

Erst die Neuentdeckung des Aristoteles im 12. Jahrhundert förderte das Interesse an einer theoretisch-objektiven Erforschung der Natur. Als aufgeschlagenes Schöpfungsbuch Gottes liegt sie vor dem religiös motivierten Forscher. Zunehmende mathematische Exaktheit kann jetzt dazu dienen, die souveräne Stellung des Menschen gegenüber der Welt in immer genauere Beschreibung und Erklärung des Naturgeschehens umzusetzen. *Thomas von Aquin* schenkte der Kosmologie mehr Aufmerksamkeit als Augustinus. Für ihn ist die Naturbetrachtung notwendig, um zur Erkenntnis Gottes zu kommen. Läßt doch naturwissenschaftliches Forschen Gottes Weisheit, Kunstfertigkeit und Güte entdecken und schenkt sogar eine gewisse Gleichförmigkeit mit Gott. Ein Irrtum über die Geschöpfe hat auch einen Irrtum über Gott zur Folge (*Summa contra Gentiles*). Von der Arbeit und dem Weltauftrag des Menschen scheint dagegen Thomas keine hohe Meinung zu haben. Das handwerkliche Tun stellt er ganz in den Dienst der Moral.

Für die Entwicklung von Technik und Wirtschaft bedeutet die Theologisierung und Verkirklichung der Kultur im Mittelalter Ansporn und Hemmnis zugleich. Die Freigabe der irdischen Welt durch die transzendente Gottesidee ermöglicht das Ausprobieren menschlicher Fähigkeiten am Stoff. Im Spätmittelalter kommt es zu einer Reihe wichtiger Erfindungen: Uhr, Schießpulver, Buchdruck, Turbine, Kompaß. Doch die Absorption des Geistigen im Theologischen macht eine theoretisch sich begründende und fortentwickelnde Technik noch nicht möglich.

Mit dem Aufkommen experimentell-methodischer Forschungsmethoden und mit den bahnbrechenden technischen Erfindungen zu Beginn der Neuzeit verändert sich das Verhältnis zur Natur grundlegend. Man tut den Schritt vom organischen Rohstoff zum anorganischen, von der menschlichen und tierischen Kraft zur Naturkraft, vom Werkstoff zur Maschine. In der Landwirtschaft gewinnen Züchtungen von Tier- und Pflanzenrassen Bedeutung. Die Dynamik wird Kennzeichen des Wirtschaftens.

Bezeichnend ist, wie der Naturphilosoph der Renaissance, *Francis Bacon*, die Schöpfungsgeschichte umdreht. Erkenntnis der Natur und Herrschaft über sie besaß der Mensch seiner Meinung nach schon im Paradies, das Streben danach kann also nicht Grund des Sündenfalls gewesen sein. Durch den Fall verlor er jedoch beide Fähigkeiten. Nun ist das wahre Ziel wissenschaftlicher Erkenntnis die Wiedereinsetzung des Menschen in die Souveränität und Macht, die er zu Anfang der Schöpfung schon einmal hatte. Nicht mehr die Gottesebenbildlichkeit ist, wie noch bei Luther, die Voraussetzung des Weltauftrags, sondern die Wiedergewinnung der verlorengegangenen Naturbeherrschung ist das Mittel, um die Gottesebenbildlichkeit im zukünftigen Paradies herzustellen (*Valerius Terminus or The Interpretation of Nature*).

Descartes wird herausstellen, daß es, um die Mühsal des Lebens zu verringern, darum gehe, sich zum Herrn und Eigentümer der Natur, „*maître et possesseur de la nature*“, zu machen (*Discours de la méthode*). Diese Herrschaft ist nicht gegeben, sie muß erkämpft werden.

Der Säkularisierungsprozeß von Naturwissenschaft, Technik und Wirtschaft ist unaufhaltsam. Die Entdeckung der neuen Welt hatte ein Land der unbegrenzten Möglichkeiten eröffnet. Geistige Umbrüche, wie sie in der französischen Revolution signalartig zum Ausdruck kamen, verändern grundlegend die gesellschaftliche Organisation. Gegen das durch den Siegeszug maschineller Industrialisierung verursachte menschliche Elend erheben sich die Weber und andere Gruppen. Im Sozialismus ökonomisiert sich zunehmend Religion, Philosophie und Politik. Der frühe Marx der Pariser Manuskripte hält eine vollendete Wesenseinheit des Menschen mit der Natur, den durchgeführten Naturalismus des Menschen und Humanismus der Natur in der Zukunft noch möglich. Später ist er überzeugt von der grundsätzlichen Unaufhebbarkeit beider. Das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt im Reich der Freiheit wäre aber dennoch verändert: mit der Überwindung des Ausbeuterstandpunkts bräuchte sich auch die Natur nicht mehr am Menschen zu rächen. Unkritisch übernimmt jedoch die Marxsche Theorie den Wachstumsoptimismus ihrer Gegenspieler.

In der Weise, wie die biblische Schöpfungsgeschichte verstanden und verwirklicht wurde, spiegeln sich geistige Umbrüche ebenso wie technisch-praktische. Während bis in das Spätmittelalter eine atechische Auslegung vorherrscht, legitimiert sie in der Neuzeit den Siegeszug von Wissenschaft und Technik. Die Sonderstellung des Menschen, die Freigabe irdischer Wirklichkeit zum Forschen und Verarbeiten werden in wirtschaftliche und industrielle Expansion umgesetzt. Die Verantwortung vor Gott, die Einbeziehung des Menschen als Kreatur ins Kreatürliche, Grenzziehungen, die aus der Aufgabe des treuhänderischen Bewahrens folgen, geraten aus dem Blick. Technisch-wirtschaftliche Ausbeutung und Expansion werden zur innerweltlichen Antwort auf menschliche Erlösungssehnsucht.

Diejenigen, die den biblischen Schöpfungsbericht zum geistesgeschichtlichen Grunddatum der Umweltkrise stempeln, werden nicht nur seinen ursprünglichen Intentionen nicht gerecht, sondern vernachlässigen ebenso die komplexe und widersprüchliche Wirkungsgeschichte dieses Textes. Zwar läßt sich schon in der frühen Theologie eine hohe Wertschätzung des Menschen nachweisen; seine ganze Existenz bleibt aber mit der handwerklich-praktischen Weltbewältigung eingeborgen in die von Gott gegebene Schöpfungsordnung. Erst mit der Neuzeit setzt die Verselbständigung von Wissenschaft und Technik ein. Die aufkommende Herrschafts- und Ausbeutungsideologie ist weniger Schuld des Christentums als ein Produkt des Wissenschaftsoptimismus und Fortschrittsglaubens der Neuzeit.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. den Literaturbericht: G. Remmert, Schöpfungsauftrag oder Selbstmordprogramm?, in: *Bibel und Kirche* 1975, 92–99.

² Vgl. G. Liedke, Von der Ausbeutung zur Kooperation, in: *Humanökologie und Umweltschutz*, hrsg. v. E. v. Weizsäcker (Stuttgart 1972) 37 f.

³ G. Picht, Wir brauchen neue Überzeugungen, in: *Neue Ziele für das Wachstum*, hrsg. v. J. Schlemmer (München 1973) 132.

⁴ L. White, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, in: *Science*, Vol. 155, 10 March 1967, 1203 bis 1207. Deutsch in: F. Schaeffer, *Das programmierte Ende* (Genf 1973) 71–88.

⁵ D. L. Meadows, Wachstum bis zur Katastrophe? (Stuttgart 1974) 28 f.

⁶ J. W. Forrester, Die Kirchen zwischen Wachstum und globalem Gleichgewicht, in: D. L. Meadows, *Das globale Gleichgewicht* (Stuttgart 1974) 253.

⁷ N. Lohfink, Macht euch die Erde untertan?, in: *Orientierung* 38 (1974) 137–142; ders., Die Priesterschaft und die Grenzen des Wachstums, in dieser *Zschr.* 192 (1974) 435–450.

⁸ M. Mead, Kulturelle Verhaltensweisen und die Umwelt des Menschen, in: *Umweltstrategie*, hrsg. v. H. D. Engelhardt (Gütersloh 1975) 17 f.